

リルケ・ドイツ・オーストリア

—故郷喪失と言語への意志—

黒 子 康 弘

はじめに

ザールブリュッケン大学のライナー・マルクスは、リンツで開かれたシンポジウム「オーストリアとリルケ」論集（1986）に収められた論攷で、基礎ゼミナールの学生たちに行った興味深いアンケート結果を披露している。「あなたが、詩人リルケを、どこかの国、土地、地域に結びつけるとしたら第一にどこになりますか」。¹⁾ この問いに対して、ほとんどの学生がパリ、スイス、ロシアと回答し、ほんの少数が、しばし考えをめぐらした後で、広い意味でのオーストリアと答えた。肝心の詩人の故郷であるプラハやボヘミアの名を出した者は皆無であった。ドイツやドイツの街の名を出した者がいたかどうかについては、言及されていないが、おそらくおくびにも出なかったということであろう。続けてライナー・マルクスが、以下の情報を学生に与えたところ、学生たちは総じて大きな驚きを示したということである。すなわち、プラハ生まれのドイツ語詩人リルケは、第一次世界大戦後のハプスブルク帝国（いわゆるオーストリア＝ハンガリー二重帝国）の崩壊に至るまでオーストリア国籍であり、「崩壊」によって暫し無国籍の時期を過ごした後、晩年の半ば亡命のようなスイス滞在の果ての1926年の死に至るまで、一貫してチェコ・スロヴァキアの旅券を所有していたという事実である。

これが、ザールブリュッケンという、最もフランスに近い大学のエピソードだということを割り引いて考えても、ドイツの大学の文学専攻学生の理解がこの程度であることが逆に驚きである。ライナー・マルクスは、このような一種の「誤解」ないし「偏向」の生じている原因を、リルケ自身による、故郷喪失を託つような嘆きの姿勢や、選択的な第二、第三の故郷への帰依の身振りといった「自己演出」に求めている。²⁾ つまり、詩人自ら若き日のロシア旅行の影響を大々的に語り、パリでの造形芸術体験によって詩作の「大転換」を果たしたかのように振る舞い、また晩年は混沌としたヨーロッパの情勢に背を向け、故郷の街からはるか遠くはなれたスイスの山中に隠遁してしまったこと。その印象がリルケに対する理解を一面的にしているのである。しかし、詩人は、生まれ育った帝国辺境の街プラハによって内面へと刻みこまれた記憶を完全に消去できるはずはなく、また自らの使用言語であるドイツ語、その背後にあるドイツという国自体から逃れられようもなかった。それらを通じて作用する「オーストリア的なもの」と「ドイツ的なもの」は、たとえ第二の故郷をどこに定めようが、どこに漂泊して行こうが、いつまでも詩人リルケの関心事であり、忘れようにも決して忘れられぬものであった。

本論では、リルケの詩作や思想の特徴を、「オーストリア的なもの」と「ドイツ的なもの」の対立、差異、連関において明らかにすることを試みる。その際、当然ながら「カトリック」と「プロテスタント」という対立軸も同時に問題となってくるはずである。

1. 薔薇の水盤

ヴィルヘルム・ミヒェルの『アポロンとディオニュソス』が、シュトゥットガルトのアクセル・ユンカー書店より出版されたのは1904年のことである。この著作に収録されたリルケ論は、まとまった分量のものとしてはリルケ受容最初期のものである。詩人を幅広い層へ認知させた詩集『時禱書』の出版が翌1905年であることから、ヴィルヘルム・ミヒェルは、それ以前の習作的な初期の詩集に注目し、いち早くリルケの重要性、問題性を見抜いていたと判断できるだろう。その中でミヒェルは、リルケと「カトリック」の関係についてこう指摘していた。

ヴィルヘルム・フォン・ショルツはリルケについて、その来歴がカトリック信仰であると述べていた。カトリック信仰は、そもそも他の宗派の信条よりもいっそう明確に、翻訳された現実だけにかかわりを持っている。つまり、極めて波乱に富んだ人間の生の中に、原罪、洗礼、恩寵、救済という、いにしへの神秘劇のみを見、また世界の中に神の言葉のパラフレーズだけを見出そうとするものである。このことを考慮に入れるならば、リルケのカトリック信仰との結びつきが、単に外面的な意味にとどまらないことが分かるだろう。リルケにおいて何よりもカトリック的であるものとは、外的世界の事物や印象が彼の内面へと吸い込まれてゆく、いかなる争いとも無縁の静けさなのである。³⁾(傍点筆者)

ミヒェルは、カトリック信仰にとって、この世の現実には神の言葉が世界へと翻訳されたものに過ぎないとするが、これを敷衍すればこう言えるだろう。すなわち、この世に生じるあらゆる出来事、それは、聖書で語られている人間の墮落に始まる悲劇から、キリストの犠牲によって運命を百八十度回転させ、天上のエピローグへと向かう一連の定められた道程の一コマ一コマであるということである。このような確信を意識の根底にもつ「カトリック的」人間は、人生において様々な波乱に襲われたとしても、また一見現実世界に敵対的であるように見えたとしても、根本的にはある種の確信による静けさの中に生きている。この静けさは、神によって保障された静けさであり、絶対的である。これに支配された人間は、この世の出来事がいかに古ぼけて、愚劣であり、また不道德で、悲惨であり、矛盾に引き裂かれたものであったとしても、それをありのままに認めることができるだろう。リルケが「カトリック的」であるということはおおよそこのことを意味する。実際にリルケの詩には、それを裏付ける言葉や詩的イメージが多く含まれている。

秋

葉が落ちる、落ちる、彼方から来るように
まるで天空の園が枯れたかのように、

葉は否定するような身振りで落ちてゆく。

夜毎、重い大地も落ちてゆく
すべての星の中から孤独の中へと。

我等はみな落ちてゆく。この手も落ちる。
他のものを見てごらん。それは全ての中にある。

しかしその落下を、限りなく優しく
その両手に受け止める一者がある。⁴⁾

リルケ全作品の中で最も有名な部類に入るこの詩を支配する独特の静けさは、あらゆるものが最終的には「一者」によって掬い取られるという、限らない安心によって生まれているのであるが、この静けさは、リルケの「カトリック性」のひとつの現象形態であるというべきである。リルケがこの静けさをいかなる人生の局面においても生涯にわたって変わらず保持していたことと、リルケがカトリック世界に生まれ、幼少期をその濃密な雰囲気の中に過ごしたこととは無縁ではない。この意味において、リルケをミヒエルが「カトリック的」とであると言うのは首肯できることである。

一方、ミヒエルは、リルケの静けさを支える魂の形式としての「カトリック性」に対立するものを、それとの鋭い対照において次のように表現している。

争い、仲たがひ、激昂 — これらすべては、ある極めて老成した先験的な洞察の掃討戦車に触れるや否や、完全に溶け去ってしまう。人間たちの上を統べるこの世界は是認されるべきものである。その世界の中において、主観的な不機嫌や苦悶を、客体化して実際に存在させてしまう権限は、人間に与えられたものではない。またそうしたことはカトリック的なやり方ではない。とりわけドイツ人たちの厭わしい習癖、つまり、自分らの主観的な「未熟さ」や個人的な「過ち」を、外部、聖別された教会機構へと投影しようとするドイツ人たちの厭わしい習癖からこそ、あらゆる争いごと、あらゆる亀裂、あらゆる — 改革といったものが生じてきたのだ。⁵⁾(傍点筆者)

「掃討戦車」の原語は Nihilitpanzer であまり見慣れない言葉であるが、これは、すべてのものを無に帰してしまうような究極の存在という意味を持たされていて、この場合はカトリック的な「極めて老成した先験的な洞察」のことである。その洞察を根底で支えているものが「神」であることは言うまでもない。リルケは、詩作に大きな変革をもたらした中期の『新詩集』で、ミヒエルの言うような「掃討戦車」としての「神」を、あからさまに名指すことなく、また自らのカトリック的心性が簡単にはそれと見透かされないように、日常にあふれる様々な事物や形象に仮託して、極めて巧妙な形で表現しようとしている。たとえば中期の代表作の一つ『新詩集』第一巻の巻末を飾る『薔薇の水盤』の「薔薇」などは、そのようなカトリック的な静謐をもたらす「掃

「掃討戦車」としての神的機能を持つ存在であろう。

薔薇の水盤

憤怒したものたちが燃え盛るのを見た。二人の少年が
掴み合ってひとかたまりの何かとなっているのが見えた。
それは「憎しみ」というもので、まるで蜂の群れに
襲われた一匹の獣のように地べたを転げまわるのだった。
役者、意気揚々と大見得を切る者、
暴れまわる馬たち、くず折れてしまって
目の焦点も定まらず、歯をむき出して、
あたかも口蓋から頭蓋が剥き出してしまうがごとくだ。

しかしお前は知っている、いかにそれが忘れられてゆくか。
なぜならお前の前にはたわわな薔薇の水盤。
その忘れがたさ。存在と気配の
あの究極のあり様に満ち満ちたもの。
差し出しながら、決して与えず、ただそこにある、
それは我々自身の謂い、また我々にとって究極の存在ではないか。⁶⁾

薔薇が、この詩で、争いや激昂や憎しみを無化するいわゆる「掃討戦車」の機能を持つことは明白である。つまり、薔薇はリルケにとって、カトリック的な「極めて老成した先験的な洞察」の秘密を保持し、またその秘密を明らかにする神的存在として主題選択されている。別の言い方をすれば、薔薇は、リルケにとって、「神的な静謐」のこの世への見事な具現なのである。ただし、それは「差し出しながら、決して与えず、ただそこにある」。つまり、神は、静けさ、精神の落ち着き、心の安息、また広い意味での平穏を、決して掴んだり、手渡したり、受け取ったりできる実体概念として構想していない。それは、物質的、現実的なオペレーションを受け付けず、概念的規定のいかなる網の目も擦り抜けてしまう。リルケはその洞察を、薔薇の水盤に仮託し、そう詠ったのであった。この詩は、第一印象よりはるかに宗教的な詩であると言うことができる。また注目されるのは、薔薇の水盤のような「存在と気配のあの究極のあり様に満ち」ていて「ただそこにある」だけの静けさを、リルケは「我々自身の謂い」や「我々にとって究極の存在」と言っていることである。つまり薔薇の水盤の存在様態は、我々人間存在そのものにおいて求められる「存在と気配のあの究極のあり様」とまで言っているのである。

先ほどのミヒエルの引用に戻れば、このことは「ドイツ人たち」にはとても理解しがたいことになろう。なぜなら、「ドイツ人たち」は自分らの主観的な「未熟さ」や個人的な「過ち」を、直ちに外部へ、つまり聖別された教会機構へと無媒介的に投影しようとする「厭わしい習癖」を持っているからである。この「習癖」は、世界を現実的に改革しようと駆り立てるものである。静けさの「欠如」は、自分自身の存在のありようや個人の問題として内省されるのではなく、直

ちに社会や教会の現実的な制度の欠陥と考えられる。ミヒェルは、ここで第一に、ルターから始まるプロテスタントを念頭においていたが、そう明確に言葉に出して言わないのは、宗教改革の習性として染み付いたこの心性が「ドイツ人たち」の日常の隅々にまで浸透しているということを暗示するものだと考えられるだろう。つまり、教会関係のみならず世俗の事柄全般に亙る「習癖」としてである。

一方、この「習癖」とは無縁で、旧態依然とし、一日千秋のごとく、「名状しがたく鈍重」な永遠の中を生きるのが「カトリック的心性」となろう。「カトリック」においてはこの世はすべて神のパラフレーズであるから、この世のものは如何に不完全であろうとも、それ自体として是認され、またそれ自体においてなんらかの意味を成す。それを飛び越えて無媒介的に一気に神に至ろうという短絡は起こりにくい。それに対して「ドイツ人たち」は、「万人司祭」として一足飛びに神に向かい合えようとする。したがって、「ドイツ人たち」はこの現実の世のものに対する根本的な敵対、懐疑、侮蔑を内に秘めていて、しかもその感情をそのまま内にとどめることができない。この世のものが、そのまま積極的意味を持つということもなく、その意味をありのままに慈しむということに不得手である。

もちろん、ミヒェルの「ドイツ人たち」は実際のドイツ人を意味するのではなく、プロテスタント的心性を象徴するひとつの名辞として用いられている。これと「カトリック」の対比は一種のタイポロジーであって、この分類自体が比喩であることを割り引いて考えなければならない。しかし、この比喩はドイツ語圏の内部の主たる構成要素「ドイツ的」と「オーストリア的」の二律背反を考えると、重要な示唆を与えてくれるだろう。またそれは、オーストリア生まれのドイツ語詩人リルケの内に秘められた二律背反を明るみに出す、重要な鍵ともなる。リルケは若き日にオーストリア的、カトリック的心性の究極の現実形態たる故郷プラハを嫌い、ウィーンを飛び越えてドイツへ、そしてドイツ語圏外へと漂泊して行った。根本にカトリック的心性を持ちながらも、敢えてそれとの距離の中を生きようとしたリルケのひとつの自己疎外状態は、あるときはプロテスタント的心性や、またあるときはユダヤ的心性と反応して、そのつど様々な心的図柄を描いてゆく。それが旅に旅を重ねた汎ヨーロッパ的詩人としてのリルケの生涯であったと言わねばならないように思われる。

2. 反ニーチェ

緻密な配置によるチクルスを形成するリルケ『新詩集 別巻』の冒頭を飾るのは「古代アポロのトルソー」という特徴的な詩である。それは順番としてはちょうど『新詩集』の最後の「薔薇の水盤」の次に位置している。これを偶然とすることはできない。なぜなら、「薔薇の水盤」で、究極の人間存在のあり様が示されたが、「古代アポロのトルソー」には次の詩句があるからである。「お前はお前の生を変えなければならない」。⁷⁾ この言葉は、ほぼ文字通り受け取ってよい。リルケにとってこれはいかなる比喩でもない。リルケは詩人という範疇のなかではあるが、真剣に人間の生き方の変革を考えていたからである。ここで外部の社会や教会制度の改革でないことが重要である。すなわち「カトリック的」詩人のリルケにとって、第一に変革されるべきは、あくまでも人間自身、人間の心性そのものであったのである。これは「薔薇の水盤」の「存在と気配

のあの究極のあり様」が「我々にとって究極の存在」と目されていたことと符合するのである。詩的にとはいえ、明確に人間変革の構想が見られる点において、リルケは十九世紀末を跨ぐ生の哲学の圏域に属している。すなわち、リルケにおいては、「詩人としての個人的目標」と「変わるべき人間存在の未来像」が強固に結び合っていたのである。⁸⁾

ところで、若きリルケは、生の哲学の先達であるニーチェの思想に大きな衝撃を受けた。プラハを出て1896年にミュンヘン大学に学籍登録するころまでには、リルケは自らの創作にニーチェの著作からの影響を色濃く残すようになっている。例えば、1896年春にベルリンの雑誌『ミューズ』に発表された「使徒」der Apostelなどがその例であるが、これは発表されるとすぐに批評家たちによって散々にけなされたようである。ギュンター・シヴィーによれば、プレスラウ日刊紙の批評は次のようであった。つまり、「リルケは〈ニーチェの教義を、どぎつくもあからさまに、仰々しい告知板を使って〉デモンストレーションして見せた」。あるいは、「ニーチェの超人について、もう一度根本的に理解不能になりたいなら、これをとにかく読まなくてはならない」という皮肉などである。⁹⁾

この酷評を招いた原因として幾つか考えられる。まず弱冠二十一歳のリルケが、ニーチェの思想を十分に理解できていなかったこと、加えて技能の未熟のためニーチェの粗雑な文学的形象化が露骨過ぎたことである。しかし根本原因は、リルケとニーチェの宗教的心性の本質的な違いに由来しているように思われる。すなわち、プロイセン領内のルター派の牧師の息子のニーチェと、オーストリア領内のカトリック家庭の出のリルケでは、幼少期に施され内面化された宗教的経験があまりに違っていた。このことが妨げとなって、若きリルケに、ニーチェの思想の忠実な文学的形象化、巧妙なパラフレーズを不可能にさせたと思像されるのである。もちろんこの不可能性は、駆け出しの詩人リルケにとって、むしろ恵みであったと言うべきである。なぜなら、ニーチェという強烈な個性によって染め上げられて、その模倣者にとどまってしまう危険が、リルケにおいては初めから存在していないことになるからである。

リルケとニーチェの思想にはもちろん重なり合う部分も多くある。キリスト教の古い神の無効宣言、生の肯定、感覚主義、反イデアリスト、栄誉ある故郷喪失、ナショナリズムや人種的自己礼賛への嫌悪、という諸点においてである。特に最後の点、つまりヨーロッパに蔓延しつつあるナショナリズムや人種的自己礼賛の傾向を「ドイツ的」と名づけ、それを病的であると喝破するニーチェの考え¹⁰⁾は、とりわけ後期のリルケにおいて全く同様であり見過ごせない。それでは、リルケとニーチェが、多くの点において重なり合いながら、どうしても一致できない部分とは、具体的にいったいどこにあったのだろうか。それを明らかにするために、ニーチェの『たのしい知識』の中の或る詩をここに取り上げることにする。

私の薔薇たち

そうだ！ 私の幸福 — それは幸福をもたらそうとする —
すべての幸福は、幸福をもたらそうとするものだ！
君たちは 私の薔薇たちを摘もうとするのか？

おまえたちは、岩と茨の生垣の間に
屈んで身をひそめ、
指をくわえなければならない！

なぜなら私の幸福は — からかい好きだから！
というのも私の幸福は — 悪意が好きだから！
君たちは 私の薔薇たちを摘もうとするのか？¹¹⁾

同じ「薔薇」の詩でありながら、その捉え方と、詠い方の違いは歴然としている。いったい何が違うのか。リルケは、薔薇を、受け取ったり与えたりできない、つまり所有できないものとして造形したのに対して、ニーチェは「私の薔薇」というその題名からして明らかなように、端から自分の所有物として考えている。ニーチェにおいて薔薇は、幸福感という極めて主観的な心的状態が、まるで現実の形をとった自明の物のように語られている。だからこそ、ニーチェはそれを所有し、他者に対して提示できるのである。もちろん、それを摘み取るのに、「からかい」や「悪意」という茨を搔い潜って行く必要があるが、摘み取ること自体は必ずしも不可能ではないという語り口である。

対するリルケの薔薇は、形のない、まるで内部だけのような存在である。したがってそれを摘むことは原理的にできない。「薔薇の水盤」の詩の続きは次のようになっている。

音もなき命、終わりのない開花
物たちが周りにひしめき合う空間の
どの空間も占めない空間使用
余白のごとくほとんど輪郭のない
純粹に内部だけのもの、奇妙に華奢なもの
自らを照らすもの — その隅々まで、
このような存在に我々は馴染みがあるか？¹²⁾

ここで明らかになるのは、リルケとニーチェの「物」への姿勢の鋭い対照である。ニーチェは、薔薇という「物」を自明のように考えているように見えて、実際にはそれ自体に全く向き合っていない。こう考えた瞬間、ニーチェの薔薇は途端に不確かな存在となり、一種の記号にまで矮小化されてゆくのが感じられないだろうか。一方、リルケは「物」をそのように扱うことは決してない。リルケにとって薔薇は、外部にひしめき合う「物たち」の中で最も儚い存在のようであるが、リルケはそれに向き合い、委曲を尽くした言葉によって「物」として存在させようと心を砕く。その結果、「余白のごとくほとんど輪郭のない」一見不確かな薔薇のイメージの内に、確固たる「物」としての存在の核のようなものが髣髴としてくるのである。すなわち、ニーチェの詩の中で、「物」は「事物性」を剥ぎ取られ、単なる「観念」や「記号」へと融解してしまうのに対して、リルケの詩において「物」は逆にその「事物性」をいや増すように言語化されていることに我々は気づくのである。

以上が、リルケとニーチェが最終的に袂を分かち決定的地点である。これは、想像以上に重大な帰結をもたらす。ニーチェは『偶像の黄昏』(1888) で次のように述べている。

以前人々は、変化、変遷、生成を、仮象性の証拠であるとみなしていた。私たちを惑わす何物かがそこにあるに違いないということのしるしとしてである。逆に、私たちは今日においては、理性の偏見が、統一、同一性、持続、実体、原因、事物性、存在を措定するよう強制するのと全く同じ範囲において、私たちをほとんど誤謬のうちへと巻き込み、誤謬をおかすよう強いるものであることを認めている。¹³⁾

ここで「理性の偏見」とは、「言語」の働きのことを意味している。ニーチェは、この「理性の偏見」が「事物性」(平たく言って「物」が「物」として存在すること)を措定するが、それは「誤謬」だと断じているのである。この「誤謬」は、初期の『悲劇の誕生』(1872)においては、芸術の本質の一面である「アポロ的錯覚」として、まだその有用性に一定の理解が示されていた。つまり、「アポロ的錯覚」はたしかに「錯覚」ではあるが、人間にとって必然かつ必要な「錯覚」であり、ギリシア悲劇に見て取れるような混沌とした「オルギアな自己破滅」へ落ち込もうとする者を救い上げる働きとして評価されていたのである。「アポロ的錯覚」は、ディオニュソスの混沌の淵から我々を引き離し、様々な個体へとつまりは現実の事物や個物へとつなぎとめてくれるいわば我らの救いであり、これによって、混沌の淵にさまよう人間に個別的な世界像が与えられ、芸術、つまり偉大にして崇高な形式を求める美意識もまた可能となると言えるのであった。¹⁴⁾

ところが、自己批判を重層的に重ねる後期のニーチェはこの立場に満足しない。例えば『偶像の黄昏』では、ディオニュソスの意志の世界とアポロ的錯覚、つまり真実の世界と仮象の世界といった、初期の単純な二項対立、あるいは相補的世界観は、換骨奪胎される。そして今度はこの間にあって作用するものの方が思考されるのである。まず、ニーチェの考える「誤謬」生成の図式は次のようなものであった。つまり、「意志」が、実体としての「自我」を信じ、その「自我」によせる信仰を「事物」へと投影し、そして「事物」という概念が作り出され、そこに「存在」が宿らしめられるのである。この「誤謬」のメカニズムが働くために必要なものが、「理性の偏見」であり、それが『偶像の黄昏』のニーチェでは「言語」と同定され批判されているのである。「言語」は、いわゆる「誤謬」の「不断の弁護人」であり、世界の誤謬性のひとつ「事物性」を措定させる根本的な要因であるとされる。¹⁵⁾

ところで、ニーチェは「言語」を「理性の偏見」と結びつけているように、それに深甚なる懐疑の目を向ける。この意味で、彼は素朴な言語決定論者ではない。全く逆で、言葉の上だけの「理性」によって固定化される、「誤謬」や「仮象」の支配する世界、つまり肉体を持たない言語形而上学的なやせ細った世界から、「意志」を救出し、それをいわゆる「力への意志」としてより強靱な意義を持たせるために、このような手続きについて語ったのだと考えられる。つまり「言語」と「物」は「意志」救出のためのスケープゴートとされたのである。

後期ニーチェは、「力への意志」による「生成」に力点を置くあまりに、所与の(つまりこの世界にすでに与えられている)「存在」、「事物」、さらにはそれらの根拠となる「言語」までも否

定的に捉えるという大胆に出たわけであるが、これはリルケのような詩人には到底承服することのできない暴挙であっただろう。ニーチェの暴挙の振る舞いは、方々に類発する「弱者」への軽蔑的な発言となって現れる。例えば『偶像の黄昏』と同年の『反キリスト者』では、より断片性を増す言葉による「力への意志」礼賛がこう宣言される。

善とはなにか？ — 力への感情を、力への意志を、力そのものを、人間において高める、すべてのもの。

劣等とは何か？ — 弱さから由来するすべてのもの。

幸福とは何か？ — 力が生長し、抵抗が克服されるということの感情。

満足ではなく、一層の多くの力。総じて平和ではなく、戦い。徳ではなく、有能性。(ルネサンス式の徳、virtù つまり道徳に拘束されない徳)

弱者と出来損ないどもは、没落すべきである。¹⁶⁾

反ユダヤ主義者と結婚していた妹エリーザベトが、ニーチェの死後、偏見に基づき遺稿をきわめて恣意的に「編集」してしまったせいで、「力への意志」はナチス御用達の思想だと誤解を受けることになった。実際には、ニーチェには、反ユダヤ的な部分は全くなく、むしろ、ユダヤ人の知性や活動を高く評価していた。しかし、上に引いた箴言、その貧しい言葉の断片は、皮肉にも、その真意とは全く裏腹に、後期ニーチェの思想を弱め、ナチス的な誤解と濫用に対しての免疫力を著しく減じさせてしまったと言わざるを得ない。

ここで見てくるのは、問題は思想の内容ではなく、むしろ思想を表現する形式であり語り口だということである。後期ニーチェは、「力への意志」に取り憑かれて、いわゆる「言語への意志」を低く見積もり過ぎる嫌いがあった。そのようなニーチェによって手遊びに作られた詩「私の薔薇」の「薔薇」が、いきおい事物性を失い、「幸福」などという曖昧な主観的感情を表す枯れた記号と化してしまっているのは、まさに当然の帰結であろう。逆に、詩人リルケにとっては、「言語への意志」によって「物」の事物性を高めることこそが重要なのであって、そこで「幸福」などという漠たる感情は全く役に立たないのである。有名な『マルテの手記』でリルケは実際に次のように言っている。「なぜなら詩は人が思うのとは違って、感情ではない。(感情なら、幼児でも十分持っている)」。¹⁷⁾

十九世紀末の人間改革を唱える生の哲学の圏内にあって、何がリルケとニーチェをこの重大な点で分岐させたのであろうか。その言語と事物に対する姿勢の違いを生じさせたものは何であるか。やはり次のように考えざるを得ない。つまり、カトリック的心性とプロテスタントの心性の違いである。カトリック的心性は、この世界に神の言葉のパラフレーズを見出すのであったが、これはリルケに、現実世界のあらゆる事物に意味を見出し、それを言語化することを生業とする詩人になることを妨げなかった。一方、プロテスタント的心性の影を引きずるニーチェは、この世界にあふれる形象や事物、さらに言語にまでも勢い懷疑の目を向ける。つまり神の言葉のパラフレーズという現実自体を根本的に信用していない。その意味で、ニーチェは詩人ではなく、ルター同様の、理想主義的な制度改革提言者にならざるを得なかったのである。この意味で、リルケは「オーストリア的」で、ニーチェは「ドイツ的」という分類が可能なのである。

3. ドイツ語への愛と憎しみ

以上の議論から、リルケがオーストリア・カトリシズムの来歴の影を引きずっていることが、必ずしも退行を意味しないということが、強く主張できるのではないと思われる。リルケ自身むしろその積極的な意味について、晩年近くなって明確に意識したようであり、たとえば死の2年前にプラハの新聞のインタビューに答えて、次のように語っている。「幼少の頃、プラハの克服困難な影響のもとに暮らし、特別の濃密さで人格形成を受けた者は、自らを〈故郷を持たない〉などと言ってはならないでしょう」。¹⁸⁾しかし、青年のリルケが故郷プラハのみならずオーストリア自体を飛び出し、その後もオーストリアに対する批判を隠そうとしなかったことも事実である。長きに亘って、故郷喪失を託った詩人リルケは、いわゆる自己にとって本来的なものを否定しながらそれを保持するという、矛盾の中に身をおいていたのである。この矛盾は、日々の芸術的実践において極度の緊張を要求するものであり、故郷喪失どころか自己喪失の淵に詩人を追いやる危険を孕んでいた。しかし、この矛盾をその極限で生き抜くことだけが、リルケの詩人としての生存の唯一の条件でもあっただろう。

その唯一の生存の条件は、初めから過酷であり、ますますその程度を増していった。リルケは1896年にプラハのカレル大学よりミュンヘン大学に移った頃から、1902年にロダンのモノグラフを書くためパリに移住するまで、ドイツ国内に継続的にとどまることが多かったが、この頃すでに、ドイツの居心地の悪さを吐露する手紙を各方面に書いている。例えば、1902年1月10日のフリードリッヒ・フーフ宛の手紙にはこうある。

今日、ドイツに暮らす我々の周りには、多くの他人が犇き、明に暗に敵意が渦巻いています。それゆえ、我々は、自らの内部か、似た苦しみと親密な喜びをもった個別の人間が存在するという知識の中にしか、支えと信頼を見つけられないのです。¹⁹⁾

オーストリアの作家ヨーゼフ・ロートが「生きながらにして瓦解しつつある」²⁰⁾と評したハプスブルク帝国を飛び出したものの、外部に現実の居場所を見つけられるはずもなく、見つけれれるとしても「似た苦しみと親密な喜びをもった個別の人間が存在するという知識の中」であるとしリルケは認めている。「この知識の中」という言葉が特徴的である。これはすなわち、言語によって構成される仮象の世界の内部という謂いである。つまり、リルケは、苦しみと喜びを共有する個々人は、現実の世界の中で直接に結び合うのではなく、言語によって構成される仮象の世界において、場所に縛られず、空間を超えて結び合うことができるという希望を語っているのである。いわば一つの「文学共和国」の構想であり、この構想の精緻化と高度化に、リルケは一生を費やしたといっても過言ではない。

実際にリルケは、手紙を書くことに対して、詩作することと同等かそれ以上の情熱を注いだ。様々な国籍、身分、立場の者たちとの書簡は、膨大な分量に上る。オーストリア、チェコ、ドイツ、イタリア、フランス、スウェーデン、ロシア、ポーランドなどの、名のある作家や文学研究者だけでなく、造形芸術家、翻訳者、政治家、貴族、科学者、出版者、一般の文学愛好家、身の回り

の世話人にまで広がる文通は、想像を絶する多様性を持っている。ほとんどの書簡が、言語的仮象の世界における個と個の結びつきに対する厚い信頼に裏付けられており、いわゆる手遊びで、軽率に書かれたものは一切見出されない。²¹⁾ リルケにとって、身分、国籍、そして民族の違いは全く問題とはならず、ただ「言語」によって構築された世界関係の強化が、常なる関心の中心だったのである。その意味で、リルケにとって文通は、真剣な仕事、まさに実業に他ならなかった。

よそよそしくも敵意に満ちた現実のリアルな世界(直接的でまさにディオニュソス的世界)を、文学というアポロ的仮象の世界に向けて反転させてやろうという意志が、帝国の実際の崩壊を待たずに早々と故郷を飛び出した若きリルケには強烈に感じられる。まさにこの「言語への意志」に貫かれるリルケを髣髴とさせる書簡は数多いが、中でもそれをもっともあからさまに語っているものの一つは、ロシアの文通者ヘレネ・ヴォローニンに宛てた1899年7月、リルケ23歳の時のものである。そこでリルケは、トルストイやドストエフスキーを読んで強く魅了されたことを告白した直後に、次のように書いている。

ところで！これらすべてを不完全な翻訳で、居心地の悪い官吏的言語であるドイツ語で読まなければならない悲しみたるやいかばかりでしょうか。この言語においては、あらゆる細やかな情感が、硬直したり弛緩したりして聞こえてしまうのです。それは、ロシア語では、夜の梢で啼くナイチンゲールのごとく、言祝ぎ、いざなうものであるのに…… それにもかかわらず、私はドイツ語を愛しているのです（つまりこの言語のことを、人間ではなく）、このことがあなたには分かるでしょう。しかし、ロシア人たちが日常、挨拶で口に出しているようなことの多くが、我々には盛大な催しの最中においてすら、表現不可能であることを、私は感じているのです。

ドイツのものを読むのは控えてください、親愛なるヘレネ。ニーチェはどうかやめて下さい。あなたがニーチェを手にとってみたいと思っているのではと晩にふと思い出してしまった日には、どうにも眠れなくなってしまいます。²²⁾

リルケの「言語への意志」は、決して無条件で盲目的な「意志」ではない。ドイツ語は「官吏的言語」であり、その大言壮語的使用のために、繊細な表現能力が著しく損ねられていると批判され、それに対して、ロシア語が、日常の何気ない言葉の隅々に細やかな感覚を湛える言語であると理想化されている。すなわち、リルケは現状におけるドイツ語の瑕疵、不十分さ、不得手まで、すべてを含めて愛すると言っていることが重要である。情感を捉えることのできるロシア語と正反対の、ドイツ語による「盛大な催し」とは何か。続けて「ニーチェはどうかやめて下さい」とあるように、どうやらリルケは、ニーチェの言葉を念頭に置いているようである。ウルリッヒ・フュレボルンも言っているように、たしかに、ニーチェなくして、リルケは思考や生活形態の根本的変革に着手することはなかったかもしれない。²³⁾ しかし、リルケはいつしかそれとの言語観や語り口の違いを明晰に自覚するようになり、ニーチェ的な言語使用法を「ドイツ的」に過ぎると判断して距離をとったのである。

逆説めくが、リルケはニーチェ的なドイツ語を、いわば「ドイツ的」ならざるものにすることで、その詩的言語としての可能性を増大させることを、自らの仕事と見定めて行くことになる。

そのために、リルケは「帝国」を永久に脱することで、言語的にドイツに根を張ろう（ドイツ的に言語にではなく）とした。確かに、その後のリルケの詩的作品のドイツ語への寄与は目覚ましいものであり、結果的に、文学言語としてのドイツ語の国際的地位の大幅な向上に貢献したことは間違いないだろう。しかし、生前のリルケが努力すればするほど、ますます時代との距離は離れていった。いやむしろ時代がリルケから離れていってしまったのである。第一次世界大戦が始まって一年ほど経った後にリルケは次のように書いている。

時代の情勢が私を酷く打ちのめしていることを知っていただくために、私の感覚が決して「ドイツ的」でないことをぜひ慮っていただきたいのです。確かに私は、ドイツの言語の深くまで根を張ってしまっています。そのためにドイツ的精神と決して無縁ではないのですが、その時勢への向き合い方や目下の反抗的な意識は、考えられる限りにおいて違和感と苦痛を私にもたらすのであります。ですが、だからといってオーストリア的なもの、つまり過去から一貫して表面的な取り繕い（国としての不誠実）であったオーストリア的なものの内部に手放して故郷を感じることは、絶対に考えられないことであり、そうしようと思ってみても無駄でありましょう！私の心を育ててくれたのは、ロシアであり、フランスであり、イタリアであり、スペインであり、砂漠であり、そして聖書でした。そんな私が、周りで大言壮語している者たちに、どうやって同調することができましょうか！もうたくさんです。²⁴⁾

ここに言われている「ドイツ的」なもの、それは多分にドイツの政治的な性急さと未熟さとに関係している。リルケ研究家で文献学者のヨアヒム・シュトルクは、リルケのこの頃の「ドイツ的」ではない感覚こそが、「ドイツ的」なるものを批判的に見ることのできる能力であったことを指摘している。シュトルクによれば、リルケはこの「能力」によってかなり早い時期から、直感的に、第一次世界大戦の重大な責任が、後期ヴィルヘルムⅡ世の拙劣な政治にあることを見抜いていた。しかもこの洞察が、歴史家たちによって正確に跡付けられるのは、第二次世界大戦後かなりの時が経ってからであるだろう。²⁵⁾

そのようなリルケであるが、ここで、「オーストリア的なもの」の内部に手放して故郷を感じることは絶対に考えられないとも語っている。この意味でリルケは決して「ハプスブルク神話」²⁶⁾を作り出して、そこに慰みを見出そうという心性の持ち主ではなかった。つまり「昨日の世界」への回帰願望の一片たりとも見出せる詩人ではなかった。リルケにとって、「オーストリア的なもの」との関係は、自己に本来的なものを否定しながらそれを保持するという、詩作の中心的原理としてのみ意味を成したからである。

ところが不運なことに、第一次世界大戦勃発時にたまたまドイツ国内にいたリルケは、いわば囚われの身となり、意に反してドイツに長期逗留を余儀なくされた。このときリルケは、詩作の原理として、あくまでも自分の意志で選び取った仮説的な自己疎外状態が、ついに、現実世界において直接的に、現実の政治によって暴力的に外部から降りかかってきたことを感じたのである。ドイツの内部にいては、詩人として進退窮まることは時間の問題であった。スイスに移住することは、自らを生かすために仕方がないことであった。なぜなら、詩作の根本原理としての自己疎外が、政治的現実と直に重なり合うことは、どうしてもリルケは避けたかったからである。もし

そうならば、リルケの詩の言葉、語り口は、ニーチェがそうであったように、この世界にあふれる形象や事物に懐疑の目を向ける、激越なものにならざるを得ないからである。それはリルケにとって詩作の死を意味した。²⁷⁾

帝国は現実には崩壊し、もはやそこに戻れないばかりか、帝国無き後は、自らの内部の「オーストリア的なもの」は加速度を増して「ドイツ的なもの」に汚染されつつあると、リルケはフォルカルト夫人宛の1923年の1月16日の手紙本文に書いている。

私にとって、自らのオーストリア人気質が、別の内的なつながりを模索する中において、これほど貴重であったためしはありませんでした。しかし、それはやはり「ドイツ人たち」にあまりに接近しすぎてしまっており、彼らのうちに参入されてしまう危険があるのです。まことに、私が情熱を傾けて反対しなければならないものとして、この「国」以上のものはありません……願わくはスイスが私のことを守ってくれますように。どこか、遠い、遠い、隔絶した避難所が見つかるまで……²⁸⁾

「国」の原語は Reich であり、リルケはこれに二重の意味を持たせている。一つは、現実の政治体として、1871年のドイツ統一から第二次世界大戦敗北までの74年間に互って存在した「ドイツ国」Deutsches Reich のことである。これは、慣例としてホーエンツォレルン帝政、ワイマール共和制、ナチス独裁制の三つの段階に分けられるが、実際の正式国名は同一であった。リルケが念頭においているのは、他ならぬ1918年以降のワイマール共和制の「ドイツ国」である。今日において時折耳にする、先駆的な「民主的憲法」を備えた「ワイマール共和国」の理想化という「神話」も、リルケには全く無縁である。それどころか、リルケは、たとえ愚昧な皇帝による帝政が革命で倒れ共和制に変わろうが、「ドイツ的」で不祥なる何ものかは全く克服されずに底流として存続しつづけ、ますますその猛威は強まるという予感を語っているのである。

「国」Reich のもう一つの意味は比喩的である。それはドイツ語という言語共同体のことを暗示していると考えられるだろう。上の引用の直前でリルケは、この「国」からの離脱すら暗示しながら、次のような御伽噺めいたことを大真面目に語っている。

私にはどうにも分からないのです。どうしたらこの総てのことどもから遠く離れて、私の言語が生き生きと響くことができるのか。ドイツ語が、その名のせいで、ドイツに由来し、それに帰属するように見られるということが、私を完全に沈黙させてしまうかもしれません。— 私は思うのです。これからアラビア語を学んでみたらどうかしらと。十年の後に再び私から一冊の書物生まれ、それを印刷するために、インゼル書店はアラビア語の活字を調達しなければならなくなる。あるいは、私自身、バグダッドかサマルカンドでその編集作業をしたらどうか。²⁹⁾

無論、この最後の夢想は実現されなかった。この手紙が書かれたのはドイツ語による畢竟の大作『オルフォイスに寄せるソネット』完成の翌年、1923年である。健康状態はこの頃から下降線をたどっていた。リルケは1919年にスイスに移って各地を転々としていたが、1921年からヴァレー

州シエールのミュヅットの館に居場所を定め、フランス語の翻訳や、フランス語の詩作を多く手がけていた。その4年弱のちに、1926年の暮も押し迫って、リルケはスイスのレマン湖畔の街モントルーのサナトリウムで白血病のため没する。その間、リルケは3つ4つの新聞を購読し、ドイツと、ヨーロッパの行方に鋭くも憂慮の眼差しを向けており、スイス山中の、孤独で、一見静かな生活の中であって、誰よりも「ドイツ」と「ドイツ語」のことで心を狂わせていたのである。この頃「ドイツ語」は、リルケにとって苦痛で、もはや文学言語としては使い物にならないものになりつつあった。

文学史に仮定の話は禁物だが、リルケがもう少し長く生きたら、どうだっただろうかと思わずにはいられない。ユダヤ人ではない彼は、死後に、ドイツ民族、ドイツ語、ドイツ的精神の優秀性の「証拠」として、ナチスの文化政策を斟酌する御用学者たちによって称揚された。たとえ長生きしたとしても、若き日にプラハで親しく交流したユダヤ人作家や芸術家らとは違って、リルケに生命の危険が及ぶことはなかったであろう。しかし、旧ハプスブルク帝国の片隅でその民族的寛容の残照を浴び、その残り香を呼吸して育ち、1923年の段階で誰よりも敏感に千里眼的に上のように書くことのできたリルケは、ナチスが政権をとるようになった後は、ドイツのみならずヨーロッパからなるべく遠くへ離れて行こうとしたに違いない。ドイツ国内、ヨーロッパにおいて自らの名声が高まることに絶望的な嫌悪感を抱いて、本当にバグダッドに行って、一からアラビア語で詩作を開始したのではないかという夢を、どうしても禁じえないのである。

結語

リルケを、どこかの国、土地、地域に結びつけるとしたら、第一にどこを挙げたらよいのだろうか。今回の考察で、この問いにはっきりとは答えられないことが、逆に明確になった。ロシア、パリ、スイスと同程度に、バグダッドやサマルカンドも回答となり得たのではないかと考えられるからである。つまり、それらはどれも、リルケの「言語への意志」の避難所、やがて旅立たれるべき宿駅を名指すもの以上でも以下でもない。あらゆる現実的な地名は、リルケのあらゆる行動を規定している「言語への意志」の漂泊の軌跡に過ぎない。ただ、一見現実的な地名のようであっても、この「言語への意志」の漂泊の根拠にかかわる例外的なものが二つ見出された。「オーストリア」と「ドイツ」である。これらはリルケにとって、いつしか現実的な地名であることをやめて、漂泊の根源的な原理として働いていたのであった。当然、外部から観察する者には、この二つについて、本論で行ったような特別の手続きをとらない限り、確信を持ってそのように主張することはできない。その点、本論に多少なりの意味は見出されるかもしれない。

注

- 1) Vgl. Reiner Marx : *Rilkes österreichische Heimatlosigkeit, Überlegungen zu Rilkes Heimatbegriff*. In : *Rainer Maria Rilke und Österreich. Symposium im Rahmen des Internationalen Brucknerfestes '83 Linz*. Hg. von der Linzer Veranstaltungsgesellschaft mbH unter wissenschaftlicher Redaktion von Joachim W. Storck, in Zusammenarbeit mit der Österreichischen Gesellschaft für Literatur und der Rilke-Gesellschaft, Linz (Linzer Veranstaltungsgesellschaft) 1986, S. 86
- 2) Ibidem, S. 87

- 3) Wilhelm Michel: *Apollon und Dionysos. Dualistische Streifzüge*, Stuttgart (Axel Juncker) 1904, S. 59
- 4) Rainer Maria Rilke: *Das Buch der Bilder*. In: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Hrg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Band 1 *Gedichte 1895 bis 1910*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1996, S. 282f.
- 5) Wilhelm Michel: *ibidem*, S. 60
- 6) Rainer Maria Rilke: *Neue Gedichte*. In: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Hrg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Band 1 *Gedichte 1895 bis 1910*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1996, S. 508f.
- 7) Rainer Maria Rilke: *Neue Gedichte Anderer Teil*. In: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Hrg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Band 1 *Gedichte 1895 bis 1910*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1996, S. 513
- 8) Vgl. Ulrich Fülleborn: *R. M. Rilke: Zukunftsentwurf aus österreichischer Herkunft*. In: *Rainer Maria Rilke und Österreich. Symposium im Rahmen des Internationalen Brucknerfestes '83 Linz*. Hg. von der Linzer Veranstaltungsgesellschaft mbH unter wissenschaftlicher Redaktion von Joachim W. Storck, in Zusammenarbeit mit der Österreichischen Gesellschaft für Literatur und der Rilke-Gesellschaft, Linz (Linzer Veranstaltungsgesellschaft mbH) 1986, S. 11
- 9) Vgl. Günther Schiwy: *Rilke und die Religion*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 2006, S. 55
- 10) Vgl. Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft*. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 3, München (Deutscher Taschenbuch) 1988², S. 629f.
- 11) Friedrich Nietzsche: *ibidem*, S. 355
- 12) Rainer Maria Rilke: *Neue Gedichte*. In: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Hrg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Band 1 *Gedichte 1895 bis 1910*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1996, S. 509
- 13) Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 6, München (Deutscher Taschenbuch) 1988², S. 77
- 14) Vgl. Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 1, München (Deutscher Taschenbuch) 1988², S. 137
- 15) Vgl. Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 6, München (Deutscher Taschenbuch) 1988², S. 77
- 16) Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist*. In: ders.: *Kritische Studienausgabe*. Hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Band 6, München (Deutscher Taschenbuch) 1988², S. 170
- 17) Rainer Maria Rilke: *Die Aufzeichnungen des Marten Laurids Brigge*. In: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden. Hrg. von Manfred Engel, Ulrich Fülleborn, Horst Nalewski, August Stahl. Band 3 *Prosa und Dramen*, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1996, S. 466
- 18) Vgl. Joachim W. Storck: *Rilke und das Problem der deutschen Identität*. In: *Blätter der Rilke-Gesellschaft Heft 18 Rilke, Goethe und die Deutschen*. Hrsg. von der Rilke-Gesellschaft. Gegründet von Baronin Tita von Oettinger, Sigmaringen (Jan Thorbecke) 1991, S. 62
- 19) Rainer Maria Rilke: *Briefe in zwei Bänden, Erster Band 1896-1919*, Herausgegeben von Horst Nalewski, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1991, S. 105
- 20) ヨーゼフ・ロート『ラデツキー行進曲』平田達治訳、鳥影社・ログス企画、2007年、239ページ参照。
- 21) リルケにとって、あらゆる書簡は文学作品と同様の細心の注意を持って書かれるべきものであり、激しい感情を直接言葉にすることは極力避けられた。ただ、どうしても感情が抑えられない時は、本文の便箋とは別の紙片にそれを書いて同封した。例えば、スイス時代に生活の面で継続的に世話になっていたナニー・ヴンダリー・フォルカルトに宛てた1923年1月16日の手紙には、読後処分を促す但し書きとともに、以下のような言葉を含む紙片が同封されていた。「ああ、親愛なる夫人、いったい、どれほど私がこの国民を憎んでいることでしょうか。自分の経験からこの国について知り得た総てのことから確言できます。かろうじてゲーテの死までであればまだひょっとしたら理解し愛することができたかもしれませぬ。この国民がプロイセンをその核として〈偉大〉になって以降のことときたら、全く無茶苦茶です。私がその言語で書くことを、誰も主張できるものではありません」。

- Vgl. Rainer Maria Rilke : *Briefe zur Politik*. Hrsg. von Joachim W. Storck, Frankfurt am Main und Leipzig (Insel) 1992, S. 403
- 22) Rainer Maria Rilke : ibidem, S. 19f.
- 23) Vgl. Ulrich Fülleborn : ibidem, S. 15
- 24) Rainer Maria Rilke : ibidem, S. 139
- 25) Vgl. Joachim W. Storck : *Rilke und das Problem der deutschen Identität*. In : Blätter der Rilke-Gesellschaft Heft 18 *Rilke, Goethe und die Deutschen*. Hrsg. von der Rilke-Gesellschaft. Gegründet von Baronin Tita von Oettinger, Sigmaringen (Jan Thorbecke) 1991, S. 65
- 26) 「ハプスブルク神話」とは、イタリア・トリエステ出身の作家でオーストリア文学研究者であるクラウディオ・マグリスが、『オーストリア文学とハプスブルク神話』で提出し詳細に分析した概念である。1806年の神聖ローマ帝国の終焉によって、ハプスブルク家はドイツの政治から決定的に締め出され、自らの存在の意義を模索する中でひとつの神話を形成していった。それは初め、父なる君主への忠誠を絆とした超民族的な帝国の理念、伝統を重んじる心情や郷土愛といった穏やかな情緒的結合に根差した国家理念を支えるものであった。すなわち、プロイセンやその他の近代的な国のもつ、現実的な政治的活力を欠いたオーストリアが、神聖ローマ帝国のコモポリタン精神の代用品として作り上げた一種の不在の準梃杵であった。初めから退嬰的で、現実的な政治の麻痺を糊塗する神話ではあったが、なんとか辛うじて第一次世界大戦まで「帝国」を生き長らえさせることで、その神話性をむしろ一層嵩じさせた。特にそれは、その間の様々な作家や詩人の想像力を刺激し、逆にその活動によって強化され、1918年の「帝国」の崩壊後においても、古き良きヨーロッパのいわゆる「昨日の世界」の理想化の源泉として、自らの現実的な生活基盤を喪失した作家や詩人の拠り所となった。その超民族的な寛容さの記憶は、とりわけユダヤ人作家には強い郷愁を呼び起こすものであったと考えられる。Vgl. Claudio Magris : *Der habsburgische Mythos in der österreichischen Literatur*, Salzburg (Otto Müller) 1966
- 27) リルケは、注21でその一部を引用した「紙片」の内容が、あまりにあからさまに政治的で、露骨な書き方になってしまったことを悔やんで、フォルカルト夫人に次の手紙でわざわざ以下のように書いている。「どうか破り捨ててください、あの政治的な白い小紙片を。最近書き送りました複数枚の私の青い便箋に混ざっておいたものです。それはそのままにしておくには表現が酷すぎます。不興な瞬間に、せいぜい人はあんな表現で話すことぐらいは許されるかもしれませんが、書かれてしまいうや、それはひどい顰め面となってしまいます…(捨ててください)」。詩作品のみならず、プライベートな書簡においても、リルケがその語り口に対する徹底した自意識に貫かれていることが分かる。この自意識が、内部の詩作の根本原理としての自己疎外と、外部の政治的現実が直に重なり合うことを極度に嫌ったと考えられる。Vgl. Rainer Maria Rilke : ibidem, S. 407
- 28) Rainer Maria Rilke : ibidem, S. 401
- 29) Ebenda

〔付記〕本論は、平成24年度～26年度 科学研究費助成事業・学術研究助成基金助成金 基盤研究(C)「リルケとゲーテの連関に関する実証的・歴史的・哲学的研究」(研究代表者 黒子康弘)による研究成果の一部である。

(くろご やすひろ 日本女子大学文学部史学科准教授)